57e ANNEE (6e SÉRIE) N° 12 2-30 JANVIER 1947

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

F.-M. CATHERINET
Ancien Supérieur du Grand Séminaire de Langres
Codirecteur

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. L'Education des jésuites. — II. L'Homme américain. — III. Les hommes d'Amérique. — IV. La manière américaine. — V. Le Congrès de Vienne.

I

Les *Etudes* de novembre 1946 ont publié une analyse très dense et très intéressante de la pédagogie des jésuites, au XVIe siècle. Au moment où s'agitent, autour de nous, dans la France qui essaie de renaître, les problèmes relatifs à l'enseignement, ce rappel ne peut être que fort utile. L'auteur de l'esquisse que nous allons résumer n'est autre que le P. François de Dainville dont la thèse récente sur la *Naissance de l'Humanisme* [1] fut particulièrement remarquée.

« Pour comprendre, dit-il, la vocation enseignante de la Compagnie de Jésus, il faut nous plonger quelques instants dans le milieu où elle s'est éveillée. Trois faits essentiels le caractérisent : la décadence de l'enseignement médiéval, l'essor de l'humanisme de la Réforme, soutenu par l'ascension sociale de la bourgeoisie. »

Premier fait : *décadence de l'enseignement médiéval.* Il suffit pour en mesurer l'étendue de tenir dans les mains, ne fût-ce que quelques instants, les manuels informes qui sont encore en usage dans les écoles de ce temps-là.

C'était en latin que se donnait l'enseignement, mais quel latin ? Et puis avec quelle méthode ? Pour la grammaire par exemple, on commençait par indiquer aux enfants le causes efficiente, matérielle, formelle et finale de la grammaire, ses fins intrinsèques et extrinsèques. La grammaire supposait ainsi déjà la logique, et cependant elle y conduisait, et de la logique on passait à une soi-disant physique, puis à la métaphysique.

Le grand art que l'on prétendait inculquer aux enfants était celui de l'argumentation en *atqui* et en *ergo*. La description qui nous est faite d'un collège célèbre de ce temps-là, — début du XVIe siècle, — tel que le collège de Montaigu, à Paris, où passèrent presque en même temps des hommes tels que Calvin, Ignace de Loyola, Pierre Le Fèvre et d'autres encore non moins illustres, a quelque chose de rébarbatif.

Or, voici que *l'on commence à découvrir les lettres antiques.* On se jette sur Tite-Live ou Cicéron avec avidité, pour lire du beau latin qui fasse oublier le latin barbare de l'Ecole. Standonck ni Béda n'y pourront rien, Erasme aura beau jeu à vanter l'élégante latinité. On voudra, avec lui, apprendre, dans les *Colloquia*, à jongler avec les belles tournures latines. On apprendra à dire la même chose de dix façons différentes, toutes aussi classiques les unes que les autres. Sans doute les scolastiques se raidissent, prennent des airs gourmés et courroucés, flairent de l'hérésie dans ce goût des nouveautés. Ils n'empêcheront pas *l'humanisme* de passer.

Mais l'humanisme n'est pas seulement un goût de belle littérature, un sens nouveau de l'élégance dans le bien-dire. Il donne nécessairement accès aux ouvrages antiques où on en trouve les chefs-d'œuvre. Et dans ces ouvrages, il sera impossible de ne pas faire attention au fond en même temps qu'à la forme. On va donc retrouver la philosophie antique, le platonisme, l'aristotélisme, le stoïcisme.

Cependant l'on reste profondément chrétien. Et l'on va se servir de ce renouveau du latin et du grec pour relire dans le texte original les Pères et les Ecritures. Il va y avoir un mot d'ordre : remonter aux sources. C'est une formule favorite d'Erasme que la suivante : « *Christum ex fontibus prædicare* — prêcher le Christ, d'après les sources ». Il y aura ainsi, par la force des choses, deux humanismes : un *humanisme païen* qui se confinera dans le culte des auteurs du paganisme et un *humanisme chrétien*, qui se servira de la philologie renouvelée pour approfondir la foi chrétienne.

Ajoutez à tout cela on ne sait quel malaise profond, qui se traduit par le mot magique : *réforme.* Il y a au moins deux siècles que le mot circule. Il est dans toutes les bouche et il va servir à tous les usages, justifier toutes les audaces et toutes les révoltes. On sent qu'il y a quelque chose à faire, qu'il n'y a pas seulement des *abus* à corriger, mais un renouveau du sentiment religieux à provoquer, par un élan de *mysticisme* qui fera diparaître la routine, le formalisme de la religion courante, et aboutira à un contact secret et profond de l'âme avec Jésus-Christ, avec la Très-Sainte Trinité.

Enfin, le troisième facteur qui entre en jeu, au XVIe siècle, c'est *l'essor de la bourgeoisie riche*, qui pousse ses fils vers l'instruction, vers les carrières libérales, vers tous les profits et les jouissances intellectuelles que procure le savoir. Le père de Montaigne était lui-même un ignorant, mais il avait le culte de la science et il donna à son fils, dès le plus bas âge des précepteurs chargés de lui apprendre le beau latin avant même sa

[1] F. de Dainville, *Les Jésuites et l'éducation de la société française : La naissance de l'Humanisme moderne.* Grd in-8 de XX-592 p., Paris, Beauchesne, 1940. Cet ouvrage est la « petite » thèse. La thèse principale avait pour titre : *Les Jésuites et l'éducation de la société française : La géographie des humanistes.* Grd in-8 de XVIII-564 p., Beauchesne, 1940.

langue maternelle. Montluc, le célèbre maréchal, le héros de Cérisoles et de Sienne, conseille, lui aussi aux gens de guerre, qui veulent avancer leurs enfants dans la carrière des armes, de leur donner au préalable la connaissance des lettres : « Elles leur servent beaucoup », dit-il.

Aussi, est-ce l'un des traits de ce siècle, que partout l'on ouvre des *collèges* et à peine sont-ils ouverts, les enfants y affluent. Ce sont, la plupart du temps, les conseils bourgeois des villes qui fondent ces « écoles latines ». Ainsi font-ils à Lyon, Dijon, Bordeaux, Nîmes, Tournon, Auch, Albi, après 1527. Et leur nombre ne cessera de croître. Les délibérations municipales portent les traces de l'attention avec laquelle les bourgeois surveillent la création et l'organisation de ces centres nouveaux d'humanisme.

Malheureusement, cette attention ne s'applique, en ce qui concerne les maîtres, qu'au savoir, à la compétence, et ne va pas jusqu'à l'examen de l'orthodoxie catholique. On est stupéfait de voir que des professeur imbus des hérésies nouvelles trouvent de l'emploi, sans trop de peine, dans des écoles catholiques, sous des municipalités qui ont horreur de l'hérésie. Ainsi Sébastien Castellion, Sturm, Baduel, etc.

Au sein de cette effervescence, de cette passion de savoir, voici qu'apparaît un homme déjà mûr, que des circonstances extraordinaires et providentielles ont arraché au métier des armes, et qui, de capitaine, va devenir prêtre et songe à partir aux missions lointaines : Ignace de Loyola. Il passe sept ans à Paris, la capitale du savoir, de 1527 à 1535. Il a assez d'expérience, assez de pénétration, assez surtout d'esprit surnaturel et de sainteté, pour « dominer ce mouvement enthousiaste, riche, brillant, mais exclusif, nettement dédaigneux de toute tradition, excessif et un peu fou, comme tous les rêves de jeunes. » Il ne se laisse ni griser ni dégoûter. Il voit tout le bien qui peut sortir de l'humanisme et aussi tout le mal. Il sent le mouvement irrésistible. C'est pour la foi chrétienne et pour l'Eglise catholique, une question de vie ou de mort que d'absorber ou d'endiguer cette force débordante. Il comprend que le conservatisme outrancier d'un Béda ou d'un Duchesne (*Quercus*, disaient les étudiants et parfois, hélas ! *Stercus*) ne peut que faire des recrues pour l'hérésie. Il est vrai qu'il ne pense pas, au début, que la chose le concerne, car il ne veut que partir aux missions, en Palestine, et quand il aura des compagnons autour de lui, son premier mouvement sera d'en faire un institut missionnaire. Mais quand les circonstances — révélant la volonté divine — l'auront forcé de renoncer à ce départ pour les pays infidèles, quand il se verra appelé à prendre part à la lutte pour la rénovation de la société catholique et pour l'extinction de l'hérésie triomphante, alors les expériences faites par lui le conduiront aux réalisations merveilleuses que l'on connaît.

Alors en effet, il se déclarera pour l'humanisme. Sous ce rapport, nous serions tentés d'ajouter à l'exposé du P. de Dainville, cette remarque nécessaire qu'Ignace ne faisait que suivre l'exemple des maîtres espagnols qu'il avait fréquentés avant de venir à Paris. C'est un trait qui n'est pas assez mis en effet en évidence que les plus illustres professeurs des universités espagnoles, un Vittoria, un Melchior Cano, un Lopez de Stuniga, préconisaient, eux aussi, l'union du beau latin avec le maintien de la solide théologie médiévale. Stuniga ne craignait pas, sous ce rapport, de donner des leçons même à un Erasme. Vittoria, le père du droit international, le plus grand théologien espagnol de la première moitié du XVI[e] siècle, cultivait la belle phrase latine et renonçait au latin scolastique en usage avant lui. Ignace de Loyola, qui avait été élève à Alcala, foyer d'études des langues anciennes et centre où l'on avait mis sur pied la *Bible polyglotte* avant que Luther ne lançât ses tumultueux appels à la Bible seule, ne pouvait manquer de se rappeler ses origines. Son choix de l'humanisme n'est donc pas une initiative privée, mais un souvenir de jeunesse que les milieux romains conquis à la belle latinité ne pouvaient que confirmer. Seulement, avec la puissance de réalisation qui lui était propre, il se porta vers la formule intelligente et compréhensive qu'il avait vue déjà réalisée dans son pays natal, à Salamanque, Alcala, Valladolid, etc. *Ne rien délaisser*, par conséquent, *du passé scolastique*, ne pas dénigrer des génies tels que S. Thomas d'Aquin ou S. Bonaventure, mais se nourrir de leur puissante pensée, et cependant *adopter la forme élégante* mise en vogue, très justement, par l'humanisme, telle fut la synthèse qu'il voulut réaliser et qu'il réussit.

« Les deux cultures ne s'excluaient pas, elles devaient se compléter. Avant d'aborder le savoir scolastique et la théologie positive, les religieux de la Compagnie devront être maîtres en la langue de Cicéron, apprendre à la parler et à l'écrire avec élégance, par l'étude approfondie des humanités. »

En cela, Ignace ne faisait que suivre l'exemple des pères latins et grecs des IV[e] et V[e] siècles. Un Basile, un Grégoire de Nazianze, un Chrysostome chez les Grecs, un Jérôme, un Augustin, un Cassien, un Eucher chez les latins, écrivaient la langue la plus distinguée de leur temps et appliquaient à l'étude des Ecritures les méthodes et les procédés que les « rhéteurs » et les « grammairiens » de leur époque recommandaient pour l'étude d'Homère ou de Virgile.

Mais le trait de génie d'Ignace fut en ceci : du moment que l'Institut nouveau ne peut pas se consacrer uniquement aux missions en pays infidèle, et qu'il doit infléchir son activité en faisant front contre l'hérésie, il ne suffit pas que les pères de la Compagnie soient des missionnaires en pays fidèle, il faut *qu'ils se fassent maîtres et régents de collèges ; car c'est par la jeunesse que l'on renouvelle une société*. Il va donc falloir créer des collèges partout où il se pourra. Les Pères se consacreront à l'enseignement au même titre qu'à la prédication. Mieux que cela : dans la Compagnie, un recteur de collège sera un plus grand personnage qu'un supérieur de résidence de prédicateurs.

Et il fonde des collèges, non seulement en pays catholique comme en Portugal, en Espagne, en Italie, en Sicile, en France ; il en fonde en pays presque perdus pour la foi, en Allemagne, en Autriche, en Pologne. Et il se produit ce fait extraordinaire, que *les dissidents eux-mêmes*, au grand dépit de leurs ministres, y envoient leurs enfants ! C'est ce qui arrive, par exemple, à Prague et à Vienne ou à Dillingen.

En France, ce n'est pas sans peine que les collèges se fondent. La Compagnie a contre elle le Parlement et la Sorbonne, parce qu'elle est « le bataillon du pape », parce qu'elle heurte le gallicanisme foncier qui a cours dans le royaume de François Ier et de son fils, Henri II. Malgré ces oppositions acharnées et pas toujours très honnêtes, le collège dit de Clermont à Paris aura bientôt 1.300 élèves, celui de Billom en Auvergne, 1.500 ; celui de Dijon, 700, celui de Dôle, alors à l'Espagne, 800.

« Les collèges s'imposaient par deux avantages, qui ne pouvaient laisser insensibles des bourgeois réalistes : la gratuité — les jésuites sont en effet les inventeurs de « l'école unique » — et la qualité de l'enseignement. »

Sur quelles bases fut fondée ce qu'on appela la *Ratio studiorum :* le règlement des études ? Sur les besoins du temps. Les familles réclamaient d'abord *du latin*. Cette langue préparait et conduisait à tout : au droit, à la médecine, à la théologie. Elle avait surtout le don d'exercer et d'assouplir les esprits. Un jeune soldat doit d'abord être rompu aux exercices du métier. Un jeune élève doit de même faire une gymnastique intellectuelle qui fait travailler tout ensemble la mémoire, l'intelligence, l'imagination, et forcément aussi la volonté. Apprendre à parler, à écrire en latin, former à tous les secrets de la rhétorique latine, telle fut la première tâche des maîtres jésuites. L'antiquité latine n'avait pas eu de plus grand éloge pour parler d'un homme cultivé que de dire qu'il était « éloquent ». Former des orateurs, mais des *orateurs latins*, ce fut le premier objectif des collèges jésuites.

Mais comme il fallait meubler solidement les esprits, les pères y ajoutèrent « la clef de voûte de deux années d'études philosophiques et théologiques ». Ajoutons à cela, au bas de l'échelle, des *abécédaires* ou classes élémentaires, et au sommet l'étude du grec, et nous aurons dans toute sa perfection la *Ratio studiorum* des jésuites.

Ce qui distingue leur méthode c'est la connaissance de l'enfant et aussi de l'homme. Ils travaillent à faire des têtes bien ordonnées plutôt que des têtes très érudites. Ils surent profiter de tout ce qui était acquis avant eux. Aux prétentions encyclopédiques et tumultueuses des contemporains, ils opposèrent un « enseignement de culture » limité mais soigné. « Mieux vaut bien savoir une science, écrivait Polanco, que de toucher à beaucoup en n'en sachant aucune. » Donc, une seule chose à la fois, mais en s'y donnant pour aller jusqu'au fond du sujet. La familiarité de quelques classiques bien choisis est jugée plus favorable aux intérêts de l'esprit que des relations hâtives et superficielles avec un grand nombre d'auteurs. Cicéron, pour l'éloquence, Virgile, pour la poésie, à laquelle les jésuites tiennent tant, Aristote pour la philosophie, tels sont les compagnons de sept ou huit ans d'études. Seulement, pour entrer dans l'intimité de tels maîtres, il faut le concours d'un professeur intelligent et instruit. C'est avec lui que l'élève *lira* Cicéron, Virgile, Aristote ou saint Thomas. Car le professeur lui fera remarquer chaque détail, la propriété de chaque mot, son sens exact, l'élégance de telle tournure. En tout cela profitera à la formation de l'enfant, en lui insinuant, à son insu, une connaissance générale de l'homme et par conséquent de lui-même.

« Un régent d'humanités habile exprimait, avec un texte mort, l'antiquité, la connaissance de soi dans son identité avec l'homme des autres époques, ce sens de la tradition humaine qui donne à la pensée sécurité, intelligence et modestie. »

Mais une fois l'éveil jeté par la leçon orale, il s'agit de mettre l'élève lui-même à l'œuvre de la composition personnelle. Des essais les plus gauches et les plus frustes, on le fera passer, s'il a l'étoffe, à toutes les délicatesses et à tous les raffinements de l'introspection personnelle et aux trouvailles d'idées et de style, par le moyen d'une infinité de conversations, de déclamations, de thèmes et de versions, de discours et de vers latins.

Naturellement, le maître est toujours là auprès de l'élève : il corrige, il rectifie, il blâme, il encourage, il ouvre des horizons, il arrête des tendances funestes. Sa grande arme, pour faire avancer ses élèves, est *l'émulation*.

« Les écoliers, disposés par camps, s'affrontent en combats singuliers, en rencontres par groupes, parfois, en lutte d'un contre plusieurs, « se fourrant en la meslée pour une couronne de feuilles de lauriers ou quelque titre d'*imperator*, d'aussi grande fureur que s'il estoit question d'un royaume. »

Ne décrions pas ces hochets. Ils font partie de la psychologie juvénile. Les titres sonores ont sur l'imagination de l'enfant un effet prodigieux. Ils suffisent à mettre en branle toute son activité, toutes ses aptitudes latentes. Et c'est cela au fond que l'on cherche !

Une fois lancés dans cette voie, les fils d'Ignace y excellèrent. Leurs collèges furent les plus nombreux, les mieux tenus, les plus fréquentés du siècle et ils éclipsèrent les collèges protestants. Cela fut d'une importance capitale pour le triomphe de la réforme catholique sur la révolution protestante.

Car, par-delà l'école, les jésuites n'oubliaient pas le formidable enjeu de la lutte qui remplissait leur époque. L'humanisme n'était pour eux qu'un moyen et non une fin. Ils sont et demeurent des apôtres ; ils ont en vue le bien des âmes et avant tout le salut éternel ; ils ne conçoivent l'éducation que sous l'influx de la foi. Et en fait de foi, ils entendent propager la vraie et barrer la route à la fausse. Le concile de Trente a redressé l'Eglise tout entière. Le dogme est défini, la discipline rétablie. L'unité catholique s'oppose à la diversité et à l'anarchie protestante. Il y a d'un côté la vérité et la certitude, de l'autre l'erreur avec ses variations infinies et ses contradictions incessantes.

Cependant, tout en travaillant pour le salut, les jésuites ne songent nullement à jeter tout le monde au cloître. Ils forment des enfants pour le siècle, pour le monde, mais des enfants qui seront de vigoureux et vrais chrétiens. C'est pourquoi l'enseignement de la religion tient une grande place, à côté de l'enseignement humaniste, dans les collèges : ils se mettent à rédiger des catéchismes. Mais chose curieuse, les jésuites ont davantage compté sur l'explication chrétienne des classiques païens que sur l'étude des classiques chrétiens. Sous ce rapport, ils sont plus hardis que les maîtres des écoles protestantes. Et peut-être faut-il le regretter, car le contact a été trop perdu avec

d'excellents latinistes chrétiens de l'antiquité, en raison de l'exclusivisme des programmes d'auteurs expliqués dans les collèges. Mais nous ne voulons pas dire par là que les pères négligeaient l'instruction religieuse. Tout au contraire, à la suite des Pères de l'Eglise, ils ont jugé, comme l'écrivait récemment l'archevêque de Toulouse, le vénéré cardinal Saliège,

« que l'enseignement chrétien ne consiste pas à réciter une prière avant et après les classes, encore moins dans un cours de religion ou dans l'assistance quotidienne à la messe, mais qu'il consiste à faire réagir chrétiennement les élèves sur une page d'histoire, un système philosophique, un texte littéraire. »

Le modèle qu'ils proposent à leurs élèves, ce ne sera ni Epictète, ni Marc-Aurèle, ni aucun héros de l'antiquité, mais l'Homme-Dieu.

Le modèle c'est encore *le saint.* Le saint dont l'image est partout et souvent même s'incarne au théâtre du collège. Mais ils n'excluent pas pour autant la morale naturelle ni l'héroïsme païen. Ce n'est pas chez eux que l'on trouvera la maxime d'un Luther, d'un Baïus ou d'un Jansénius, « que les vertus des sages sont des vices » !

Mais voici comment ils raisonnent : racontant l'histoire de Thémistocle, le P. Schott écrit : « Que sy un païen tant esloigné de la foy chrétienne a dit cecy, que pensons-nous qu'il nous faille faire et dire ? nous autres qui sommes esclaireys de la resplendissante lumière de l'Evangile ! » Le païen vertueux ne sera donc pas dénigré systématiquement pour faire valoir le chrétien, mais il deviendra un stimulant, un excitant pour être plus chrétien. Ses vertus, on ne les niera pas, pour se dispenser de les imiter, mais on invitera à les dépasser !

En sens inverse, ce n'est pas non plus chez eux que l'on trouvera le « saint Socrate, priez pour nous », d'Erasme. Ils n'oublient pas le fonds d'orgueil qui peut s'allier avec la vertu la plus authentique et la vicier. Ils enseignent l'humilité, le travail, l'effort, et soulignent la part de l'homme dans l'œuvre du salut que Luther et Calvin attribuaient à la *foi seule,* c'est-à-dire à la *prédestination.* On poussera donc l'enfant à la prière, à la pénitence, à la pratique des sacrements, et toute la vie scolaire devient un apprentissage de la vie du chrétien adulte.

Que si l'on veut enfermer en une formule brève tout le système, « il nous paraît se définir par la *recherche d'un équilibre entre des réalités concrètes et le désir de les subordonner à la formation de l'âme et du caractère.* »

Dans cette définition, les *réalités concrètes,* ce sont les besoins de l'époque, les désirs légitimes des parents, les caractères des enfants et de l'enfant en général, les usages du temps. La formation de l'âme et du caractère, voilà le but à atteindre.

Que si l'on jette un coup d'œil sur la liste des élèves qui ont reçu cette éducation et s'en sont bien trouvés, et qui, partant de là, ont développé leurs virtualités personnelles, on trouvera les noms que voici : d'Urfé, Balzac, Corneille, Bossuet, Descartes, du Cange, Baluze, Mersenne, Mézeray, Sanson. Mais auprès de ces très grands noms, il faut placer les innombrables apôtres de la réforme catholique, les César de Bus, Bérulle, S. Jean Eudes, S. Pierre Fourier, Charles Démia, S. Jean-Baptiste de la Salle.

Ne croyons pas du reste que la *Ratio studiorum,* une fois fixée au XVI^e siècle, va demeurer intangible et immobile.

« Un examen attentif des règlements, des cours et des manuels dictés ou publiés entre 1610 et 1715, le dépouillement des journaux, la lecture des critiques et celle des mémoires d'anciens élèves nous ont révélé, à l'intérieur des collèges des jésuites, en dépit de certaines apparences, un lent travail de désagrégation de la *Ratio studiorum* établie au XVI^e siècle. »

Ce mouvement affecte la liste des auteurs, il introduit le goût des modernes, substitué aux anciens, on s'attache aux auteurs français contemporains, sans attendre les critiques de Port-Royal et de Condren. On crée des cours nouveaux : mythologie, histoire et géographie, français. On dicte des traités de versification française. Les cours de rhétorique ne citent plus seulement Cicéron ou Quintilien, mais aussi Bartas, Patru, Voiture ; on enseigne aussi les sciences. Les mathématiques théoriques ou appliquées y fleurissent. Après 1660, l'évolution se précipite, car le cartésianisme s'y introduit, pour la philosophie ; par contre l'humanisme est en baisse, le grec faiblit, le latin se ramène à de la virtuosité formelle. « C'est l'âge d'or du vers latin et de ces jeux de l'esprit qu'on appelait énigmes et devises. »

« Au terme d'une large enquête sur la société française d'alors, il nous est apparu que la brusque dénonciation de l'antiquité, le glissement du passé au présent, dont nous avions découvert l'expression si nette dans le domaine scolaire ne s'expliquait pas seulement par l'avènement du cartésianisme, par la querelle fameuse des Anciens et des Modernes ou par la faillite de l'histoire, comme M. Hazard a tenté de le montrer. Ce ne sont là que d'autres signes d'une cause plus profonde : le dérangement du siècle par la poussée d'une classe sociale qui s'élève, l'avènement déploré par Saint-Simon, exalté par Voltaire, d'une « vile bourgeoisie ». Commencée depuis que l'argent avait pris dans la société moderne sa valeur hors de pair, cette ascension se précipita à la faveur de la baisse des prix et de la politique de Louis XIV, ruinant en quelques années la structure de la société française, par la substitution de la hiérarchie des fortunes à une hiérarchie de services. »

Les « parvenus » veulent que l'on frotte leurs enfants des belles connaissances à la mode, car les fils de M. Jourdain ne veulent pas que ce luxe de l'esprit leur soit enlevé. Ce qui prouve que l'on constate alors une certaine décadence des études, c'est que les supérieurs majeurs de l'Ordre insistent, dans leur circulaires, pour la restauration de l'humanisme du XVI^e siècle.

« Toutes leurs mesures, objurgations, sanctions, créations de rhétoriques supérieures, où les futurs régents devaient être formés selon les règles de l'humanisme classique, édictées dans la *Ratio discendi et docendi* (1691) par le rhéteur de Paris, Jouvancy, ne réussirent qu'à ralentir la révolution qui s'accomplissait, l'avènement d'un humanisme nouveau, d'une *culture française.* »

Le latin devient une langue morte que l'on cultive, non pour elle, mais pour le français.

« Le P. Porée substitue délibérément à l'ample période cicéronienne, cultivée avec amour depuis deux siècles, la phrase à la Sénèque, brève, antithétique et fleurie de pointes, dont les caractères se retrouveront dans le style

de Voltaire et plus généralement des principaux écrivains et orateurs du XVIIIe siècle, qu'il forma. »

D'autre part, l'invasion du cartésianisme eut des effets désastreux dans le domaine pédagogique. On y introduisit un excès de rationalité et de « clarté superficielle ». On inventa des « méthodes par principes », qui ne tenaient pas assez compte de l'imagination et de la sensibilité de l'enfant. C'est cet esprit « classique », dont Taine a retracé les méfaits dans l'esprit révolutionnaire. On voulait refaire le monde et la société à l'aide de la raison pure. On tourna en ridicule tout ce qui parlait au cœur et aux sens, dans la liturgie notamment. « A lire les livres de messe ou de prières, si abstraits dans leur forme, qu'on mettait entre les mains des écoliers, on comprend mieux comment ils abandonnèrent si vite les pratiques pieuses de leur enfance. »

La mystique fut mise en déroute. Il y eut en grand nombre de *bons* religieux, mais trop peu de *saints*.

La disparition de la Compagnie, en 1763, fut un coup terrible porté aux études en France. Quand elle reparut après la Révolution, elle recommença à former la jeunesse, mais elle dut se soumettre aux exigences de la nouvelle Université, enrichie de ses dépouilles, maîtresse de ses anciens collèges, et possédant le monopole des grades. Contre cette Université, d'esprit généralement hostile et méfiant, la Compagnie eut assez à faire à défendre son existence et sa liberté. Elle resta, autant qu'il lui était possible dans les conditions lamentables qui lui étaient faites, fidèle à la *Ratio studiorum* de ses origines, à la culture latine et hellénique et surtout à la formation morale et religieuse des enfants confiés à ses soins.

Telle est, très en abrégé, l'histoire de « l'Education des jésuites », du XVIe siècle à nos jours.

« Elle nous fournit d'utiles leçons à l'heure où, placés dans les ruines d'un monde qui s'achève et dans le chaos des aspirations et des besoins d'un monde qui naît, nous avons à lui forger une éducation nouvelle. L'exemple d'Ignace de Loyola et des meilleurs de ses fils nous invite à être hardiment de notre siècle, à faire nôtres ses justes revendications, sans céder à ses entraînements. »

II

De notre vieux monde, les regards se portent de plus en plus souvent vers le nouveau monde, à qui semble sourire l'avenir. Ce qui nous caractérise, nous Français du XXe siècle, c'est que nous nous rattachons par des liens continus à la culture helléno-romano-chrétienne. Par Jésus-Christ, c'est toute la lumière divine dont rayonnent la Loi, les Prophètes et l'Evangile, qui nous indique la voie à suivre vers le salut. Par l'héllénisme et le latinisme, c'est toute la sagesse et la force d'Athènes et de Rome qui ornent nos esprits et inspirent nos institutions.

Mais voici que les Etats-Unis montent à l'horizon. La victoire de 1945 et l'étonnement stupéfait provoqué par les trois ou quatre bombes atomiques déjà introduites dans le cours de l'histoire, comme des coups de gong annonçant une ère nouvelle, leur a conféré un prestige formidable — c'est bien le cas où jamais d'employer cet adjectif dont on abuse aisément !

Aussi nos Revues sont-elles pleines d'aperçus, d'études, de croquis ou de réflexions sur les Etats-Unis, leur histoire, leur caractère ethnique, leurs institutions politiques, leurs idées morales, sociales, religieuses. Nous avons déjà cité ici même un article d'André Maurois sur l'Amérique. Le même auteur publie dans la Revue *Hommes et Mondes*, d'octobre, novembre et décembre, toute une série d'études intitulée *Histoire des Etats-Unis*. Il n'en est encore qu'à la doctrine de Monroe, en 1823.

Le Revue *Esprit*, elle, dans son numéro de novembre, nous apporte toute une collection de croquis sur ce thème général : *L'Homme américain.* Les auteurs de ces croquis sont presque tous des Américains. Parmi les noms d'écrivains français, on remarque ceux d'Etienne Gilson, de Jacques Madaule, de Denis de Rougemont.

L'intention profonde de l'ensemble de cette publication pittoresque et touffue, est de faire sentir à l'Europe qu'elle n'est plus, à elle seule, *le monde.* « De grandes aires de civilisation surgissent à son orient et à son occident, la pressent de questions, de regrets, de menaces, d'espoirs. » L'Europe est assiégée. On la tire à droite, on la tire à gauche. C'est-à-dire que les « deux grands » se regardent par dessus ses frontières à elle ! L'Europe de demain sera-t-elle un *trait d'union*, un *fossé infranchissable* ou un *champ de bataille ?* Cette dernière vocation ne la changerait pas beaucoup, hélas ! Pour le moment, on s'étudie, on se soupèse, on s'examine, on se toise.

Il ne saurait entrer dans le cadre de cette causerie de résumer la matière abondante qui remplit ce numéro d'*Esprit.* Il nous faut cependant en donner au moins un aperçu.

Trois parties : *Les Hommes d'Amérique, — La manière américaine, — Les réactions françaises.* — Les deux premières seules nous importent ici.

III

Les hommes d'Amérique. Commençons par bien nous mettre dans l'esprit que l'Amérique — nous n'entendons par là que les *Etats-Unis* — est, malgré tout, une sorte de continent, par son immensité, par la variété de ses habitants, par la multiplicité des races qu'elle a amalgamées. Déjà pour la France, on ne pourrait pas décrire « le Français », sans parler de ses variétés : le Normand, le Breton, l'Auvergnat, le Provençal, sans parler du Parisien ni du Lyonnais ou du Girondin. A plus forte raison, les Etats-Unis offrent-ils des diversités de caractères régionaux bien plus tranchés que les nôtres. C'est pourquoi, nos auteurs campent devant nous successivement : ceux de Nouvelle-Angleterre, le New-Yorkais, l'Américain du Far-West, l'Américain du Middle-West, l'Américain du Sud-Ouest, le Sudiste et, en marge de tous ceux-là, le Nègre.

Il y a là des notations psychologiques très vivantes et fraîches, mais ce sont des choses qui ne se résument pas. Citons donc ces lignes pleines d'humour à l'américaine :

« Comme tous les Américains, lui et d'autres *New-Englanders* (habitant du Maine, du Massachussetts, du Connecticut, du Rhode-Island, du Vermont, du New-Hampshire) écoutent la radio sans l'entendre, vont une fois par semaine au cinéma et oublient le titre et le sujet du film, conduisent trop vite sur une centaine de kilomètres, puis

perdent dix minutes à discuter pour savoir quelle route ils ont suivie. Comme tous les Américains, ils mangent debout, un grand nombre de repas. Les hommes mangent des sandwichs à des comptoirs de lunch. Leurs femmes sortent du frigidaire un peu de ceci, un peu de cela et le mangent en marchant de long en large dans la cuisine. Les enfants lèchent des cornets de glace en rentrant de l'école. En grandissant, ils conservent la faculté de manger debout — à des cocktails-parties, à des thés, à des mariages. Ils préfèrent cela plutôt que de s'asseoir à des banquets où le potage est fade, où les croquettes sont refroidies, où la salade et la glace sont tièdes. Comme la plupart des Américains, les *New-Englanders* mangent de la glace une fois par jour et deux fois le dimanche. Il semble que cela doit être délicieux, mais malheureusement, presque toutes ces glaces paraissent à base de colle forte, colorée et congelée. Et ce qu'il y a de plus curieux, c'est qu'elles ont aussi le goût de colle forte. »

La plupart des pages de cette première partie sont dans ce goût amusant et légèrement satirique. Et nous sommes un peu déçus, parce que, nous Français, quand nous avons lu quelque chose, nous aimons savoir *ce que cela prouve*. Ici, on ne nous le dit pas. Il faut le deviner.

Parmi ces descriptions, l'une des plus intéressantes ou des plus tristes est la dernière : *le nègre aux Etats-Unis*. Là encore, une citation permettra de donner l'idée générale.

Voici un ancien combattant, un nègre. Il veut se rendre dans le sud des Etats-Unis :

« Il trouvera partout des inscriptions : *pour les blancs — pour les gens de couleur* — attirant l'attention sur la séparation des salles d'attente, des places dans les autobus, des emplacements dans les théâtres et les bâtiments publics. Il y aura bon nombre d'aménagements communs, tels que bibliothèques, parcs, piscines, auxquels il n'aura pas droit. Il restera à la porte de tous les restaurants et clubs de nuit des Blancs. Presque partout on lui refusera son bulletin de vote. S'il insiste, il risquera de se voir maltraité. A aucun prix ne doit-il envisager d'avoir des relations amicales avec une femme blanche. Sa vie serait en danger si l'on surprenait ses relations sexuelles avec une personne de race blanche. Le mariage mixte est illégal. Bien qu'il existe des écoles pour les enfants noirs, elles sont en général inférieures à celles des Blancs. S'il exprime son ressentiment des mauvais traitements ou indignités qu'on lui inflige à lui ou à d'autres Nègres, il risquera de recevoir un coup ou une raclée ou même d'être lynché. Il n'est pas assuré de la protection des représentants de l'ordre et il ne peut compter sur un jugement impartial de la part des tribunaux. »

Tableau vraiment sombre, n'est-il pas vrai ? Aussi n'est-on pas surpris d'apprendre que les nègres américains, dont un grand nombre sont fort instruits et intelligents, en ont gros sur le cœur. Le même article le reconnaît dans les lignes que voici :

« Quand ils entendent des protestations contre le « rideau de fer », ils ont un sourire sardonique. Est-ce que l'Europe sait ce qui se passe dans les marais de Floride, les plantations de coton du Mississipi, et dans les chaînes et les fermes-prisons du Sud où les nègres sont journellement battus et torturés ?

Quand ils entendent le secrétaire d'Etat américain parler d'apporter aux Balkans les Quatre Libertés, ils rient irrévérencieusement. Ils pensent à leur propre Etat de la Caroline du sud, où les nègres seraient abattus comme des chiens, s'ils osaient proclamer sur une large échelle leur droit d'aller aux urnes. »

Certes voilà des constatations troublantes ! Que la « démocratie » nous vienne de l'Est ou de l'Ouest, notre esprit français lui trouve de bien rudes contradictions. C'est du reste comme chez nous, où les démocrates les plus farouches ne sont pas assez larges d'esprit pour comprendre et pour proclamer *le droit absolu en justice* des catholiques aux *subventions scolaires !* Démocratie ! ne serais-tu, toi aussi, qu'un *totalitarisme* déguisé ou un *pharisaïsme* à l'usage de l'électeur ?

IV

Et maintenant : *la manière américaine ?* Notre Revue entend par là à peu près « la philosophie politique et sociale américaine ».

Si nous en croyons Michel Grinberg-Vinabert, qui répond le premier à la question, cette philosophie tiendrait à peu près toute entière dans un seul mot, un mot prestigieux, un mot éblouissant, un mot qui résume tout et dit tout, et qui actuellement a une valeur de 119 francs : *le dollar*.

Si on demandait au grand philosophe Henri Bergson, à la fin de sa vie, quel est le but de la création, il pouvait vous renvoyer à la conclusion de son ouvrage *Les Deux Sources :* le but de la création est « *de faire des dieux* ». Et comme il avait longuement expliqué antérieurement que seuls les *grands mystiques catholiques* ont su aller *dans le sens de la création*, il est aisé de voir que sa pensée était que Dieu a créé l'univers *pour en tirer des saints*.

Rapprochons cette conception de la conception américaine : *faire des dollars*, voilà le but de la vie. A première vue, le contraste paraît énorme et inquiétant. Pourtant soyons justes. Pourquoi l'Américain veut-il faire des dollars ? Est-ce pour les entasser, pour en jouir égoïstement, pour déifier la richesse ? Pas tout à fait ou du moins pas exclusivement. L'auteur que nous venons de citer l'explique fort bien. Chez nous, on aime à former des *hommes* avant de former des *spécialistes*. On trouve par conséquent chez des prêtres, des soldats, des négociants, des médecins, des avocats, voire des paysans et des ouvriers, en dehors de leurs préoccupations de métier, des goûts communs, des aspirations désintéressées, un haut idéal moral, religieux et intellectuel. Et l'on découvre au hasard d'une conversation que tous ces Français, de profession différente, ont une riche vie intérieure, une curiosité universelle et s'intéressent à quantité de choses qui ne leur rapportent rien d'autre que d'être davantage hommes et chrétiens. En Amérique, la spécialisation commence de bonne heure et se fait très exigeante tout de suite.

« Un Américain est un individu auquel on a fixé des œillères pour qu'il ne quitte pas le droit chemin. Il y voit probablement plus clair, mais sa vue est bornée. Il néglige en particulier sa vie intérieure. En effet il y a des professionnels de la vie intérieure, professeurs, philosophes, payés pour leur travail ; pour lui, *penser constituerait une perte de temps, d'énergie et d'argent*. »

C'est nous qui soulignons, tant cela paraît incroyable. Mais notre auteur affirme positivement qu'un « ingénieur, un médecin, un savant sont presque toujours désemparés quand ils sortent de leur spécialité. » Mais ils sont tous d'accord sur le but de la vie : *faire des dollars*.

« Car voici vraiment la seule préoccupation commune aux 150 millions d'Américains. C'est le seul terrain de conversation sur lequel puissent se rencontrer le commer-

çant, l'avocat, l'homme d'affaires, le paysan et le chimiste. *Non pas que le dollar soit un idéal, une fin en soi* — attention ! c'est nous qui soulignons, car nous touchons ici à l'essentiel de l'esprit américain, — (l'Américain ignore le bas de laine et n'enterre pas ses trésors), mais *il est le moyen le plus efficace d'arriver à ses fins et de s'assurer la puissance et le respect*. L'or n'est pas, comme pour Harpagon, un dieu, *mais il crée des dieux* — nous voilà à la formule de Bergson, mais en quel sens éloigné du sien ! — les milliardaires sont révérés des foules au même titre que les vainqueurs des Jeux Olympiques. L'Américain n'est ni avare, ni économe. Nul n'a la bourse mieux déliée, nul ne fait autant de dons aux musées, aux écoles aux hôpitaux et aux œuvres de secours. Ce n'est pas tant le capital amassé qui compte, que l'argent vivant, dynamique, celui qui circule et qui agit. C'est la fortune qui établit la seule vraie classification sociale aux Etats-Unis. La culture et la naissance ne pèsent pas beaucoup, mais un monsieur qui paie deux cents dollars par mois pour son appartement n'a guère coutume de fréquenter des gens qui se logent pour soixante dollars. Nous avons des préjugés qui valent bien ceux-là. »

Le dollar fait des dieux, mais quel genre de dieux ? Des dieux de cette terre, de ce monde, des dieux mortels, des dieux caducs, des idoles de chair et d'os. Nous restons dans le domaine de la matière, ou du moins du monde visible et borné d'ici-bas. Et si, avec notre logique de Français, nous poussons les déductions jusqu'au bout, il est difficile de voir en quoi cet idéal diffère de celui du communisme athée, qui n'a d'autre but que cette terre, que cette vie, que la fabrication en série de « dieux » de la matière.

Tournons quelques pages de la Revue et voici un article intitulé : « *Nous autres matérialistes* », par Kenneth Burke. Et il apporte une confirmation de l'article précédent. Cherchant en effet à caractériser l'idéal commun à tous les Américains, il le formule dans les termes suivants :

« J'estime que l'on trouve un principe généralisateur... dans notre expression courante : « *le standard de vie plus élevée*. » En effet, dès que vous regardez notre pays, sous l'angle de ce slogan, de cette norme, en vue de condenser la notion répandue de la « manière américaine », vous vous apercevrez, je crois, que vus sous cet angle, tous les traits caractéristiques de notre vie nationale retrouvent chacun leur place. »

Celui qui écrit ces lignes se sent bien un peu gêné par ce qu'il trouve malgré tout d'un peu sommaire dans cette philosophie de la vie. Il n'a pas osé dire, lui, que tout se ramène au dollar, parce que par le dollar on a le *plus-être* que recherche spontanément l'*être* doué de progrès que nous appelons l'*homme*. Il n'essaie pas de faire de la métaphysique sur la notion d'*Etre*. Car s'il est vrai que Dieu seul Est, et que tous les êtres ne sont que dans la mesure où ils participent à Lui, alors ce sont *les saints*, c'est-à-dire ceux qui, par la foi et l'amour, se remplissent de Dieu, qui ont raison et qui obtiennent le seul *plus-être* qui ait un sens, parce qu'il est le seul *éternel*.

Un Américain n'est pas instruit, en général, pour raisonner ainsi. Il va directement à ce qui se voit, se palpe, se touche. Le *De contemptu mundi* de saint Eucher n'entre pas dans ses habitudes de penser. Mais « le standard de vie le plus élevé », voilà qui parle à son esprit, à sa volonté, à son désir, à toutes ses énergies. Et ce standard se ramène à un *confort croissant* : toujours des voitures marchant plus vite, des « homes » mieux mécanisés, avec toutes les commodités sous la main, salle de bains, frigidaire, quoi encore ? Pouvoir se payer le cinéma, chaque semaine, le jazz, le journal amusant et comique, la T. S. F. « qui gave — à en vomir — 130 millions d'Américains de jazz, de swing, de boogie-Woogie (?), de gags (??), de mélodrames policiers, de publicité et de morale. » Enfin avoir aussi son « hobby » — sa marotte, sa lubie ou manie inoffensive : collectionner les boîtes d'allumettes, observer les oiseaux, creuser des pipeaux dans des rameaux de hêtre, entasser les timbres rares. Voilà « le standard de vie le plus élevé ». Il ne s'agit nullement ici de la montée vers Dieu par la perfection.

Philosophie du dollar : on a beau faire, on en revient toujours là. Et Kenneth Burke est bien obligé de le reconnaître.

« Cette façon de penser, dit-il, est évidemment essentiellement monétaire, puisque les produits qui témoignent du « standard de vie plus élevée » sont ceux du marché. Par conséquent leur production et leur distribution sont guidées et contrôlées par les règles de la finance. »

Dès lors, répétons-le, nous ne voyons pas bien ce qui fait la différence entre cet idéal et celui du communisme. Evidemment, il y a les méthodes et les moyens. En Russie, le communisme éprouve le besoin d'exercer une contrainte sur son monde. Le travailleur russe laissé à lui-même ne produirait pas assez. Il lui faut un dictateur, un plan quinquennal renouvelable, tous les cinq ans, ou des secousses politiques et internationales pour le tirer de sa torpeur séculaire. Mais si l'on veut donner à l'idéal russe toute sa valeur, en toute justice, on ne voit pas autre chose que ceci : *bâtir le paradis sur cette terre par la technique*. Or, quel est l'Américain, partisan du *standard de vie le plus élevé* qui ne recherche aussi cela : *faire un paradis de cette terre au moyen de la machine*. De part et d'autre, une confiance naïve dans le pouvoir de la science et de l'industrie, ce qu'ils appellent *l'optimisme* indéracinable. Le paradis est là, à notre porte. Il n'y a plus qu'un pas à faire. Ouvrier communiste, tu y touches, tu vas ouvrir le séjour du bonheur ! Et même qui sait ? Tu trouveras le moyen d'allonger la vie, peut-être de détruire la mort ? Rêve ! Ivresse ! Pour le moment, l'Américain ne se berce pas de telles illusions, qui sont bonnes pour des Russes à la fois mystiques et athées. Mais il est, lui aussi, et s'en vante, *optimiste*.

« Notons, dit Kenneth Burke, que le standard de vie plus élevée appelle naturellement une philosophie d'optimisme. On doit avoir confiance dans la capacité de l'industrie nationale à produire les articles de nécessité, de demi-luxe et de luxe, avec lesquels les grands moyens de publicité tendent à identifier la « bonne vie ». On doit avoir confiance dans l'idée que l'élévation progressive du revenu financier de chacun (avec un accroissement correspondant du « pouvoir d'achat ») promet une amélioration correspondante de bonheur et des relations de chacun. Le « standard plus élevé » est de toute évidence une ressource majeure utilisée par la rhétorique de la publicité commerciale. »

Mais ce qui distingue surtout l'Américain du Russe, c'est qu'il n'a pas besoin de la pression gouvernementale pour se jeter dans la carrière du standard de vie le plus élevé. L'initiative indivi-

duelle lui suffit. Le libéralisme lui convient, tout comme le communisme aux Russes. Chaque Américain trouve dans sa liberté personnelle et dans la joie de l'effort, de quoi alimenter son action, sans pression de l'Etat, et cette pression lui apparaît comme fâcheuse.

Ici, nous pourrions ouvrir une parenthèse, pour songer à nous Français ! Nous, les individualistes impénitents, nous les amis de la liberté et de l'action personnelle, même si nous adoptons la courte philosophie du dollar et du standard de vie le plus élevé, comment acceptons-nous une doctrine comme le communisme qui substitue aux innombrables moteurs de la volonté et de l'initiative individuelle, le moteur impersonnel, simpliste et brutal de l'Etat ? Comment des gens intelligents, tels que les chefs communistes français, osent-ils proposer un tel idéal à leurs troupes ?

Fermons la parenthèse et revenons aux Américains. Notre Revue pose le problème suivant : *Jeunesse des Américains ?* Nous disons constamment : *peuple jeune !* Est-ce vrai et en quel sens ? Pierre de Lanux répond ingénieusement par le *Sic et Non*. Jeune, le peuple américain ? Oui :

« Jeunesse est bien le nom qu'il faut et qui résume tout. L'Américain, en effet, quel que soit son âge, aime l'entreprise, l'action pour elle-même. Prompt à céder aux élans de la pitié, de l'indignation, de la brusque sympathie, de la suspicion soudaine... Il se hâte vers les conclusions entières, simples, intransigeantes. Il aime faire confiance. Parfois changeant ou irréfléchi, sa capacité d'enthousiasme est remarquable et il la prodigue. Oui, quand il s'agit pour nous de « comprendre l'Américain » d'expliquer ses actes personnels ou nationaux, « jeunesse » est le maître-mot... »

Pas du tout, répond un autre Américain. L'Amérique est vieille, elle a le culte du passé, elle ne veut pas changer :

« L'Angleterre travailliste, la Russie communiste, la France panachée de partis divers, tout cela se situe en avant d'une Amérique inchangée dans ses idées morales, civiques, sociales, depuis maintes générations. »

L'Amérique n'aime pas discuter les idées. Elle se barricade contre les notions « étrangères ». En Amérique, il n'y a que deux partis : on est *démocrate* ou *républicain*. En Angleterre, il y en a trois, en Russie un seul, en France, une bonne douzaine. Mais regardez-y de près : en Amérique, les deux partis ont le même programme. On prend l'une ou l'autre étiquette, pour changer le personnel dirigeant, mais cela ne change rien à la politique général. Mieux encore : on ne prend même pas l'étiquette, on l'apporte en venant au monde, on la tient de sa famille, de ses ascendants, de la région où l'on a vu le jour. Et il ne sera jamais question de toucher à quoi que ce soit d'essentiel dans les institutions. Ce pays neuf n'est pas du tout révolutionnaire. Il et même tout le contraire.

« La Constitution est la plus ancienne et la moins retouchée entre toutes celles des grands Etats. Depuis 1788, date de son adoption, songez à ce qu'ont subi les institutions de France, de Russie, d'Allemagne, de Chine, du Japon ! Or l'Amérique vit sur cette Constitution sacro-sainte et (ceci est le plus important) il n'y a pour ainsi dire personne qui propose d'y toucher. Les deux partis politiques n'existent que comme équipes se succédant au pouvoir. Il y a longtemps qu'ils ont cessé d'exister par leurs doctrines, qui sont pratiquement la même pour tous deux. Chez tous deux le conformisme règne au point que de lui-même chaque parti élimine toute personnalité un peu vigoureuse et originale : Wilkie chez les Républicains, Wallace chez les Démocrates... Dans toutes les classes sociales, l'éthique, les coutumes, les préjugés sont à peu près les mêmes. Tout le pays voit les mêmes films, entend la même publicité, est heureux du même bonheur d'être Américain... Et quand il a fallu expliquer pourquoi l'on se battait, la formule acceptée unanimement fut : pour la défense des « manières de vivre » américaines. Quelle meilleure définition du conservatisme ?... Matériellement, certes, le profil des cités change en peu de temps. Mais l'éducation, la religion, la morale restent cristallisées. Je vous accorde que le système pouvait sembler « jeune » il y a quelques générations. Mais une fois installée par les ancêtres dans cette nouveauté relative, l'Amérique n'en a plus bougé. Elle s'est laissé rejoindre, puis distancer par les mœurs et les institutions d'autres pays jadis en retard sur elle. Aujourd'hui, elle s'effraie de ce qui n'effraie plus les Anglais, les Français, les Scandinaves. On y trouve encore défendu ce qui l'était en France sous Louis-Philippe, en Angleterre sous Victoria. Est-ce là un signe de jeunesse ? »

Si par « jeunesse » on entend besoin de changer, lassitude du passé, fièvre de nouveautés, en effet les jeunes, ce sont les nations d'Europe qui disent adieu à leur grand passé, pour voir du nouveau. Mais est-ce bien là le signe de la jeunesse ? On ne se dégoûte que de ce qui a fini par vous lasser, de ce qui est *usé*. L'Américain n'a pas *usé* encore ses institutions. Son conservatisme n'est pas signe de vieillesse, me semble-t-il.

Mais voici un autre son de cloche. Vous dites que l'Amérique est vieille ? Pas du tout, elle en est encore au *stade infantile*, celui qui précède la jeunesse proprement dite.

« L'Amérique n'est ni mûre ni adolescente, elle est infantile. C'est son charme, si vous voulez. C'est aussi sa tare. L'Américain est *demeuré* à l'âge de onze ans : ce n'est pas moi qui le dis, ce sont ses hommes de science qui l'ont démontré avec des « tests ». Vous avez raison, vous, en refusant à l'Américain les caractères de la jeunesse *européenne :* cette ardeur cérébrale, précoce et fiévreuse, cet acharnement à la poursuite de la connaissance, la recherche de soi-même et du sens de l'univers, la passion qui s'invente des obstacles... Un Américain ne s'analyse jamais. Un enfant non plus. Mais tous deux aiment le bruit et ce qui bouge. Tous deux ont une vitalité physique presque effarante, une grande paresse à fixer longtemps l'attention, et une impuissance totale à jouer des abstractions. Ils vont d'objet concret en objet concret, et personnifient l'empirisme triomphant. Gaspilleurs impénitents, mais quels gentils camarades ! Quant à l'esprit conservateur, c'est bien le caractère enfantin par excellence. Le très jeune enfant veut réentendre la même histoire contée sans variante, il s'attache aux règles d'un jeu avec une agressive orthodoxie, et s'il est encore plus jeune, il a peur des étrangers et il pleure lorsqu'on l'amène dans un lieu nouveau. Or, l'Américain adulte n'est heureux que par les distractions infantiles. Songez au succès prodigieux des « *Comics* », ces bandes de trois ou quatre dessins sommaires, qu'eût refusés la *Semaine de Suzette* comme au-dessous du niveau de ses petits lecteurs. Les pages des *Comics* ont aux Etats-Unis 72 millions de fidèles — en majorité adultes... Pour jouer au base-ball (devant 5.000 spectateurs), des athlètes professionnels se costument en petit garçons... Dans les clubs d'hommes d'affaires, au Rotary notamment, des membres portent à la boutonnière d'énormes disques où se lisent non seulement le nom et la profession, pour faciliter les présentations, mais le diminutif familier du prénom, afin que le banquier, le magistrat et l'industriel qui se voient pour la première fois puissent tout de suite s'appeler Jeannot, Dédé ou Bébert... »

Admirable en vérité. Et notre argumentateur ne dit pas tout. Ce goût de la musique barbare, qui n'est plus qu'un grossier tapage avec ou sans mesure, n'est-ce pas de l'infantilisme ? Il est vrai qu'on nous l'inflige à nous aussi, à la radio, assez régulièrement. Serait-ce alors que nous retombons dans l'enfance !

Conclusion ? Tout ce que l'on vient de dire n'est qu'une part de la vérité. Un dernier interlocuteur du dialogue que nous analysons essaie de mettre les choses au point. Il affirme que le caractère *infantile* des Américains vient de l'insuffisance des écoles secondaires. « La préparation adolescente semble conçue pour entretenir la paresse d'esprit et garder la machine à penser à l'état vierge. »

Nous reviendrions ainsi, par un détour inattendu, à ce qui a fait l'objet des premières pages de cette causerie ! *L'éducation humaniste*, telle que les jésuites l'ont pratiquée depuis leur fondation, n'était donc pas si mauvaise ! En Amérique, c'est cet enseignement qui est déficient, d'après notre observateur américain. Laissons le parler :

« Les filles, par conversation, lecture et intuition, attrapent des miettes de culture qui les préparent aux initiations du collège. La plupart des garçons demeurent où l'enfance les a laissés, — bonne et généreuse terre où rien ne pousse. Que les Etats-Unis décident de payer convenablement le corps enseignant secondaire, et surtout de lui laisser la sécurité spirituelle et matérielle qui lui fait défaut, et l'on verra de quelle maturité sont capables les jeunes cerveaux américains, ceux des adultes de demain.

J'ai pu constater moi-même une transformation frappante entre les étudiants de première année arrivant au collège en 1942 et ceux qui arrivèrent en 1944-1945. Les premiers étaient des gosses, incapables d'attention soutenue, peu curieux, ignorant totalement le monde actuel, occupés seulement de jeux et de sucreries. (J'exagère à peine). Ceux de 1945, informés, ardents, organisant eux-mêmes les débats où se discutaient leurs responsabilités civiques et internationales de demain. Je parle de ce que j'ai vu : l'infantilisme a été suprême, régnant sur toutes les formes de la vie américaine et sur son style. Il est en régression, parce qu'une vraie jeunesse, réfléchissante et tendue et responsable est en train de monter à l'âge adulte. »

Malheureusement, notre auteur ne pousse pas son analyse jusqu'au bout. Est-ce que par hasard l'Amérique, jusque-là paisible, laborieuse, toute occupée de ses dollars à gagner et de son standard à élever, commencerait à s'apercevoir qu'elle appartient à la planète Terre, où nul peuple, désormais, ne peut se désintéresser des autres et où les trésors auxquels on tient peuvent subitement être menacés par quelque nation de proie ou par quelque autocrate pris du vertige des grandeurs ? S'il en était ainsi, la guerre aurait servi à donner aux Américains de la maturité et à les faire sortir de l'infantilisme.

Mais nous remarquerons au passage que nos auteurs, avec des touches justes, piquantes, suggestives, vont rarement au-delà des faits observés. Leur philosophie est *pragmatique*. Il serait intéressant de faire voir à quel point elle l'est dans tous les domaines, en psychologie, en morale, en métaphysique, en religion. Si les Américains sont religieux (et ils le sont, et les universités ont des règlements concernant les exercices religieux, si bien que l'on nous dit qu'un étudiant qui aura « séché » cinq ou six fois ces exercices, a grande chance d'être renvoyé à sa famille) leur religion est surtout fondée sur un raisonnement *pragmatique*. La religion est *utile*, donc elle est *vraie*. La foi transporte les montagnes, donc c'est une force à cultiver avec soin, comme on cultive la force inconnue que contiennent les atomes.

Ce pragmatisme nous paraît, à nous, un peu court. Nous voulons aller au fond des choses. Nous voulons comprendre. Pour faire sentir puissamment ce contraste entre nos façons de raisonner et celles de nos amis Américains, je voudrais — négligeant les réactions françaises que la Revue *Esprit* situe au terme de tous ces exposés fragmentaires, — apporter ici une page de René Grousset, dans *Bilan de l'Histoire* [2], précisément sur ce même sujet : *l'Amérique est-elle jeune*, oui ou non ?

« Sur toutes les races immigrées, écrit Grousset, la transplantation a... eu, par elle-même, un effet de renouvellement et de rajeunissement. Il s'agit ici d'une loi dont les biologistes nous signalent la constance en zoologie comme en botanique. Le plant repiqué en terreau neuf part en flèche ; les premiers chevaux importés au Canada ou en Australie y ont donné naissance à des espèces d'une vigueur presque sauvage. Ce dernier exemple nous amène d'ailleurs à une loi biologique complémentaire de la précédente. Il s'agit du soudain essor qu'acquiert une espèce quand, d'un territoire circonscrit où son activité se trouvait contrôlée et entravée, elle se voit transportée brusquement dans un espace sans limites où elle ne rencontre ni obstacle ni adversaire. Dès qu'elle entrevoit cet élargissement de son champ d'action, ce recul, à l'infini, des parois de son horizon familier, dès que son organisme a cette sensation de l'illimité, dès que cette ivresse de l'espace la saisit, tout est changé pour elle. Un souffle de libération dilate sa poitrine. Son énergie est décuplée. Espèce animale ou race humaine, elle rebondit vers un cycle nouveau.

Tel fut le cas pour les fermiers américains quand, derrière les Apalaches ils découvrirent le déroulement sans fin de la Prairie, derrière la Prairie, l'infini du Grand Ouest. Il y eut chez ces hommes pourtant positifs un appel de l'immensité aussi impérieux que, chez le marin, l'appel du large. Ce qu'on a dénommé le nomadisme américain commença. Les descendants des peuples vieillis étaient devenus une jeune race, parce qu'ils revivaient la jeunesse même de la race. Sur leur continent vierge, ils recommençaient la course qui, à l'aube de l'histoire, avait emporté leurs lointains ancêtres, les Indo-Européens primitifs, à la découverte de l'Eurasie. »

Voilà donc une explication. Non seulement on nous dit que l'Amérique est un peuple jeune, mais on nous fait comprendre pourquoi ; on nous le fait toucher du doigt. Et nous ne pouvons croire que cette jeunesse, acquise depuis un siècle à peine, soit déjà épuisée. Mais il nous paraît probable que si jamais quelque chose peut faire passer ce peuple efficient et énergique, de la jeunesse retrouvée à une vieillesse prématurée et irrémédiable, ce sera précisément l'idéal qu'il s'est donné du standard le plus élevé. Il aura perdu son énergie dans le confort et le bien-être. Déjà, les observateurs américains eux-mêmes constatent que « la science appliquée a fait beaucoup de tort à la religion, en appelant un standard qui, en identifiant la « bonne vie » avec les acquisitions matérielles, diminue le prestige de l'appel de la religion à la « prospérité de la pauvreté ».

Sans doute la religion demeure en honneur aux Etats-Unis. Mais le même observateur, Kenneth

[2] In-8, Paris, Plon, 1946.

Burke, précise : « En de telles circonstances, les vestiges de la religion peuvent présenter plus de dangers que les valeurs naïves du standard plus élevé ».

Reste-t-il, en beaucoup de cœurs américains, autre chose que des « vestiges de religion » ? Tout le problème de l'avenir des Etats-Unis est là !

V

Pour le moment, l'Amérique, en qualité de l'un des « deux grands », est aux prises avec le problème de la paix, après avoir résolu celui de la guerre. Et il ne semble pas qu'elle avance beaucoup dans sa tâche.

Le comte de Saint-Aulaire fait remarquer à ce propos, dans la Revue *Hommes et Mondes* de décembre 1946, que le mépris affiché au traité de Versailles pour le *Congrès de Vienne* est en train de faire place à une appréciation plus conciliante. On s'aperçoit qu'il ne fut pas très adroit, ni très intelligent de mépriser ce précédent. La situation des « quatre grands », en 1946 ressemble étonnamment à celle des « quatre gros » — *four big* — de 1919 et de 1814. « On constate... que jamais une coalition ne survit à la victoire et que si l'unité militaire lui est très difficile pendant la guerre, l'unité d'action diplomatique lui est impossible après. »

Suivons donc M. de Saint-Aulaire dans son examen du fameux *Congrès de Vienne*.

L'armistice avait été signé le 23 avril 1814.

Par cette convention, le comte d'Artois, lieutenant-général du royaume en attendant l'arrivée de Louis XVIII, s'engageait à remettre toutes les places que les troupes françaises occupaient encore, à cette date. Il y en avait cinquante-trois, et dans ce nombre : Hambourg, Magdebourg, Corfou, Anvers, Mantoue, etc. C'était déjà indiquer que la France abandonnait toutes ses conquêtes et rentrait dans ses anciennes frontières. Mais les garnisons ainsi récupérées par nous rendaient une armée au pays. Le traité de paix signé le 30 mai ne fit que préciser les nouvelles frontières de la France : celles du 1er janvier 1792, mais avec annexion des enclaves d'autrefois : Avignon, Montbéliard, Mulhouse, soit au total environ 500.000 habitants de plus.

Par un article secret, la France s'engageait à reconnaître la réunion des Pays-Bas belges à la Hollande, reconstitution des Pays-Bas d'avant la révolte contre l'Espagne. « Ce sera pour l'armée britannique un débarcadère et un gendarme continental en face de la France. »

Autre précaution prise contre nous, par un traité du 5 juillet 1814, le roi d'Espagne, Ferdinand VII, remonté sur le trône, s'engageait à ne pas renouveler le *Pacte de Famille*, inventé par Choiseul, en 1761.

Le traité du 30 mai ne réglait que le sort de la France. Le statut de l'Europe, si longtemps manipulée et triturée par Napoléon, devait être établi en un Congrès des puissances, convoqué à Vienne.

Il est à noter que le traité avec la France était extraordinairement modéré. On nous laissait la Sarre que nos propres alliés devaient nous refuser, à Versailles, après notre coûteuse victoire de 1918. On ne nous imposait aucune indemnité de guerre. On ne nous reprenait même pas les chefs-d'œuvre conquis dans toute l'Europe et apportés de toutes parts au Louvre. Thiers a cependant blâmé Louis XVIII d'avoir accepté cette paix. Il a prétendu qu'il aurait fallu se contenter de l'armistice, attendre le Congrès de Vienne, où l'on avait chance d'avoir de meilleures conditions, en trouvant les alliés désunis. C'est possible. Mais les Cent-Jours auraient quand même tout changé et fait perdre les avantages que l'on aurait pu avoir. Et puis, la France voulait la paix, et le roi fit bien de la lui obtenir.

Le Congrès se réunit donc. Quelles furent ses méthodes, ses travaux, ses résultats ?

« Un professeur d'histoire me raconte, dit Saint-Aulaire, qu'un candidat au baccalauréat, interrogé sur le Congrès de Vienne, a répondu en citant le mot du prince de Ligne : « Le Congrès ne marche pas : il danse », et en ajoutant que ledit Congrès fait triompher la « légitimité » et la « Sainte-Alliance ». J'ignore la note obtenue par ce candidat ; il en mérite une excellente. Son schéma résume, avec tout ce qui, dans la mémoire de nombreux bacheliers, surnage de nos souvenirs scolaires, l'essentiel de la question : le premier définit la méthode du Congrès, le second la doctrine, le troisième son idéal. »

Et notre auteur d'ajouter, non sans paradoxe : « La méthode vaut mieux que la doctrine et que l'idéal ». C'est probablement le contraire que nous aurions pensé ; nous ne connaissions pas cette vertu à la danse ! Il est vrai qu'il ne s'agit pas ici de vertu ! Mais croyons-en M. de Saint-Aulaire. La danse était encore ce qu'il y avait de mieux dans le jeu diplomatique des congressistes. Ils étaient tous des habitués des réunions entre diplomates, tous du même monde, tous un peu cosmopolites, ne parlant pas, comme notre époque, d'Internationale, mais la réalisant et la pratiquant, en fait, beaucoup mieux que nous. Voyez le tsar Alexandre Ier, le souverain le plus puissant et le plus séduisant du Congrès : il a autour de lui toute une cour de conseillers intelligents et distingués : un Polonais, Adam Czartoryski ; un Allemand, le baron de Stein ; un Corse, Pozzo di Borgo ; un Grec, Capo d'Istria ; un Suisse, La Harpe. On dira : c'est que la Russie ne lui en fournissait pas, au moins d'équivalents. Mais Talleyrand a bien amené un Allemand, le prince de Dalberg. Il est vrai qu'il y joint d'excellents français, le comte Alexis de Noailles, le marquis de La Tour-du-Pin. Il a aussi un utile secrétaire, le « fidèle La Besnardière ». C'est celui-ci qui rédige tous les rapports, toutes les lettres. Talleyrand ne les lit même pas toujours, sauf quand il s'adresse au roi. Alors, il copie de sa main le texte rédigé par le secrétaire.

Il est à noter que la langue unique du Congrès est le français. On ne parle que cela dans les discussions autour du tapis vert, comme dans les salons. On sait qu'à Versailles, l'anglais a été joint au français et qu'à Washington ou au Luxembourg, il y a eu, outre ces deux langues, des langues de renfort, admises à figurer, mais sous condition de se traduire dans les textes définitifs. Il y a un contraste prodigieux entre ces diplomates de Vienne, tous distingués, élégants, se comprenant à demi-mot, et sachant de quoi ils parlent, et les diplomates de la paix actuelle, qui ont l'air d'appartenir à des planètes différentes et parlent chacun leur langue, en des discussions « qui ressemblent à des dialogues entre des sourds. »

« Faible image du chaos mondial, cette confusion des langues et des mondes, si elle ne présage pas la fin du monde, proclame la fin d'un monde. »

Et M. de Saint-Aulaire regrette la méthode de Vienne : « J'augurerais mieux de leurs travaux, dit-il de nos diplomates contemporains, si, comme en 1814-1815, ils dansaient eux-mêmes. Quel climat plus favorable à l'épanouissement de la paix qu'un bal où les adversaires de la veille se font vis-à-vis, en rêvant au chassé-croisé des alliances et en observant la mesure ? » Possible !

Mais la danse n'est pas le seul article de la méthode du Congrès. Talleyrand, qui est boiteux, ne danse pas. Il fait beaucoup danser, par contre. Mais il donne surtout beaucoup à dîner. Il a deux maîtresses cartes dans son jeu : d'abord son cuisinier qui porte un nom évocateur de pénitence, mais ne la fait pas faire aux convives : il se nomme *Carême*, et il est resté célèbre dans les annales de la bonne chère. On comprend que son maître ait pu dire qu'« en fait de meubles, il trouve les casseroles plus commodes que les secrétaires ». — Son autre carte, c'est sa délicieuse nièce, Dorothée de Courlande, comtesse Edmond de Périgord, future duchesse de Dino, irrésistible par le charme de son esprit et qui fera les délices de la vieillesse de son oncle. Reine de ses fastueuses réceptions, elle a bientôt tout Vienne à ses genoux. A peine âgée de 21 ans, elle conquiert les plus grands seigneurs et, mérite plus triomphant, les plus grandes dames elles-mêmes, par son tact, sa bonne grâce, le charme de sa conversation, et sa précoce expérience de la vie diplomatique et des cours européennes. Elle aussi est vraiment universelle : russe et allemande de naissance, mariée à un Français, élevée par un précepteur italien, fiancée une première fois à un prince polonais, apparentée à la famille royale de Prusse, « elle est à elle seule un Congrès international ».

Mais enfin si excellente que nous apparaisse la méthode de ce Congrès dansant et banquetant à plaisir, comment peut-on mettre cette méthode au-dessus de la « doctrine » ? Quelle est cette doctrine ? Elle tient en un mot prestigieux et presque sacré : *la Légitimité !*

Eh oui ! bien sûr, c'est beau la légitimité ! Mais ici elle ne fait que recouvrir les intérêts les plus cyniques. Il paraît que c'est une loi de la politique et de la diplomatie. M. de Saint-Aulaire, qui est de la carrière, nous en assure. « En politique, écrit-il, si vous grattez un principe, vous trouvez l'intérêt, légitime ou non ». Croyez bien que, sous nos yeux, ni la Charte de l'Atlantique, ni les belles déclamations en faveur de la « démocratie » et contre le « fascisme », ne cachent autre chose que des conflits d'intérêts !

Mais voyons d'un peu plus près ce que devient la « légitimité » au Congrès de Vienne.

« En fait, dit M. de Saint-Aulaire, il s'agit surtout, pour les vainqueurs, de se garnir les mains de dépouilles, et la croisade pour le Droit s'achève, selon l'usage, en foire d'empoigne, sans distinguer trop scrupuleusement, quand les morceaux sont bons à prendre, entre ceux qui ont été enlevés à des rois légitimes, ou à de simples républiques, ou même au pape, qui, n'étant pas un souverain héréditaire, ne saurait se prévaloir de la légitimité. »

En effet l'empereur d'Autriche dispute au pape les légations occupées par Murat, roi de Naples. Celui-ci est sûrement un usurpateur, mais il a trahi son maître ; il est dès lors intangible. Metternich, champion de la légitimité, préfère voir à Naples celui qu'on appelle à Vienne, *Joachim I^er^*, plutôt que le très légitime Bourbon de Naples. Il le réserve, dans la Méditerranée, à un rôle du même ordre que celui qui est destiné au « maréchal Tito », au nom de la démocratie. Et puis, Metternich ne peut oublier les bontés de la reine Caroline, la femme de Murat, ni le temps où il portait au poignet un bracelet fait de ses cheveux !

Le duché de Parme devrait revenir à un autre Bourbon. Décidément, il y en a trop de ceux-là en Europe ! La légitimité du Bourbon-Parme s'inclinera devant les besoins de Marie-Louise, bien qu'elle ait été mariée à « l'ogre de Corse ». Il y a aussi en Allemagne de nombreuses seigneuries ecclésiastiques. Elles assiègent le Congrès de leurs réclamations, au nom du principe arboré par lui : la légitimité. Mais pas plus que le pape, ces évêques ne peuvent, paraît-il invoquer le principe, puisqu'ils ne sont pas souverains héréditaires ! On disposera donc de leurs domaines comme monnaie d'appoint. Il en sera de même du reste des seigneurs séculiers, qui ont été « médiatisés » à outrance. « On leur fera comprendre qu'il y a des degrés dans la légitimité, qu'elle se mesure à la puissance, et que celle-ci supplée à la durée. » Tout à fait comme la *démocratie !* Le plus « démocrate », c'est le plus fort ! Tout lui est permis. Tout, c'est pourtant trop dire : il est obligé de voiler son appétit sous des apparences de mensonge. Il faut qu'il s'incline devant l'idole du jour, même quand il commet contre elle les pires sacrilèges !

Voici, à Vienne, le cas du roi de Saxe. Il a eu le tort de ne pas abandonner Napoléon, en temps utile, c'est-à-dire en même temps que les autres, car tous, tour à tour, sauf l'Angleterre, ont été les amis et les alliés de l'Empereur des Français. Il sera donc traité en « collaborateur », épuré à plaisir, frappé d'indignité nationale, avec confiscation de ses biens ! Le roi de Prusse réclame tous ses domaines, à deux titres : il a tant fait pour la cause de l'Europe, cela mérite un salaire. Et il abandonne sa part de la Pologne à la Russie, cela exige un dédommagement.

C'est qu'Alexandre I^er^ a décidé de restaurer l'antique Pologne, à la seule condition d'en être, lui, le roi. Il s'est mis d'accord sur ce point avec la Prusse, et tous deux ne doutent pas que leur pacte secret ne triomphe au Congrès. Il est vrai que ce pacte viole les deux grands principes au nom desquels ils ont toujours proclamé qu'ils se battaient : le droit des princes et l'indépendance des peuples. Mais « la spoliation du roi de Saxe et l'annexion déguisée de la plus grande partie de la Pologne (l'Autriche garde sa part) à la Russie sont conformes à un droit supérieur : leur bon plaisir. »

En somme, le Congrès condamne Napoléon, en se réservant d'agir comme il faisait ! C'est comme aujourd'hui où l'on se demande si la condamnation de l'hitlérisme n'est pas la simple préface d'une imitation de ses ambitions et de ses procédés ! Comme l'histoire se répète ! Quoi d'étonnant, puisque les hommes sont toujours les mêmes ? Et, comme aujourd'hui, les plus acharnés contre Napoléon (à qui l'on appliquait les épithètes réservées

de nos jours à Hitler : « le monstre », « le fou furieux », le « fléau de l'humanité »), étaient pour la plupart « d'ex-collaborateurs ». L'Autriche lui avait donné, à lui Napoléon, une épouse ; la Russie et la Prusse, des concours empressés ; les petits princes allemands, des courbettes sans nombre. Ils n'en étaient tous que plus ardents à le flétrir !

L'auteur de notre article ne veut pas entrer dans le détail des discussions et des intrigues. Cela demanderait un livre entier. Il se borne à rappeler le succès des manœuvres de Talleyrand, lorsqu'il se met à jouer le jeu classique en l'occurrence et qu'il a si bien contribué à confirmer par son exemple : s'insinuer entre les alliés de la veille, semer entre eux la discorde, se faire désirer par les uns et les autres comme partenaire dans leur politique. Il faisait au début figure de « parent pauvre ». C'était un grand honneur que l'on avait fait à la France que de l'inviter au Congrès. Les « Quatre Grands » estimaient qu'il n'appartenait qu'à eux de régler le sort de l'Europe, selon leurs convenances décorées du nom de légitimité. Et voici que Talleyrand s'impose, prend la défense des petits Etats, qui se groupent autour de lui, s'érige en médiateur, rappelle constamment la règle du désintéressement arboré par les Alliés au traité de Paris et déployé avec emphase à Vienne, et finalement devient le vrai maître de cette Cour suprême devant laquelle il avait comparu en vaincu et en accusé.

Ses lettres au roi, publiées par G. Callain, en 1881, permettent de suivre les rapides étapes de ce renversement de situation, qui ne dure que trois mois.

« On y voit, au jour le jour, comment, en évitant, dit-il, « l'impétuosité et l'indolence », il fait avec calme du zèle, pour ne pas paraître en faire, et arriver à ses fins sans dommage ; comment, à force d'audace, de tact, de sang-froid, en pince-sans-rire, qui n'est dupe de rien ni de personne, pas même de son propre langage, il opère le dressage de l'adversaire en lui empruntant la cravache : le « Droit public » outragé par Napoléon, pour l'en cingler sans pitié, non sans succès, en le ramenant toujours sur l'obstacle, jusqu'à ce qu'il ait franchi tous ceux du parcours tracé par ses intructions. »

Il avait pour mission d'empêcher la Prusse de dominer en Allemagne, et l'Autriche en Italie ; d'empêcher la Russie de s'emparer de toute la Pologne ; de rétablir sur leurs trônes les rois de Saxe et de Naples. Tout cela se tient. La restauration du roi de Naples sera un contrepoids à l'expansion de l'Autriche. Celle du roi de Saxe diminuera la Prusse. La reconstitution de la Pologne sera impossible si le roi de Saxe est rétabli, car la Prusse ne renonce à la Pologne que pour avoir la Saxe entière.

Mais pour avoir plus de force dans ses réclamations, Talleyrand a soin de répéter sans cesse, qu'il ne demande rien, qu'il n'accepterait rien. Il sait du reste qu'on n'a pas l'intention de rien lui offrir. Mais il prend les devants. Il se fait une gloire et un mérite de la nécessité. Il fait sonner sans cesse le mot *légitimité,* si souvent invoqué. Il se pose en « incorruptible ». A vrai dire, il l'est pour ce qui concerne la France, non pour ce qui regarde sa personne.

« Dans la Toison d'Or que l'Empereur d'Autriche lui donne après la signature du traité de Paris, les malveillants voient un symbole. On chuchote qu'à Naples, il touche des deux mains, de Murat pour le maintenir sur son trône usurpé, de Ferdinand IV pour le lui rendre. La seule chose certaine, c'est que s'il se fait payer, il ne se vend pas et, dans sa casuistique avec ce qui lui sert de conscience, excuse ces « douceurs » gratuites par son ingratitude. »

Voyez par exemple sa manière d'agir envers Alexandre. Il lui doit beaucoup, et d'abord son éminente situation à Paris et à Vienne. C'est en effet le tsar qui, en descendant à son hôtel de la rue Saint-Florentin et en ne traitant qu'avec lui, a consacré aux yeux des Français et même des émigrés et des royalistes son prestige et l'a imposé à Louis XVIII. C'est au tsar qu'il doit cette nièce dont il raffole le premier et que tout le monde recherche, car c'est le tsar qui a fait le mariage. Enfin il lui devrait d'autant plus d'égards que Louis XVIII lui en témoigne moins, car le roi de France ne se cache pas pour estimer que le tsar est un parvenu, presque un barbare, et il l'avait bien montré en prenant le pas sur lui dans son propre palais. Il est vrai que Louis XVIII le prenait sur tous les souverains. Mais il traite Alexandre, le plus puissant, le plus vaniteux, le plus adulé des souverains, de plus haut que tous les autres. Alexandre s'en aperçoit fort bien et déclare : « On dirait que c'est lui qui nous a remis sur le trône ! » Louis le mortifie surtout en refusant l'offre de la main de sa sœur Anne pour le duc de Berry.

Dans ses *Mémoires,* Talleyrand rapporte une conversation orageuse qu'il eut avec Alexandre, à propos de la Pologne :

— Je garderai ce que j'occupe.

— Votre Majesté ne voudra garder que ce qui est légitimement à elle.

— Je suis d'accord avec les grandes puissances.

— J'ignore si Votre Majesté compte la France au rang de ces puissances.

— Oui. Mais si vous ne voulez point que chacun trouve ses convenances, que prétendez-vous ?

— Je mets le droit d'abord, les convenances après.

— Les convenances de l'Europe sont le droit.

— Ce langage, Sire, n'est pas le vôtre ; il vous est étranger et votre cœur le désavoue.

— Non, je le répète, les convenances de l'Europe sont le droit.

Je me suis alors tourné vers le lambris près duquel j'étais, j'y ai appuyé ma tête, et, frappant la boiserie, je me suis écrié : « Europe, Europe, malheureuse Europe ! » Et me retournant du côté de l'empereur : « Sera-t-il dit, lui ai-je demandé, que vous l'aurez perdue ? » Il m'a répondu : « Plutôt la guerre que de renoncer à ce que j'occupe. »

Justement, la Russie occupait la Pologne et la Prusse occupait la Saxe. « Tout en tirant le rideau de fer sur l'Oder, le tsar encourageait la liberté de l'autre côté, afin d'être plus maître chez lui et de prendre plus de libertés avec l'empire de son voisin, le Grand Turc. »

Mais Talleyrand joue son rôle de façon supérieure et il aura, sur beaucoup de points, le dernier mot. « Il fait ici, disait Alexandre, le ministre de Louis XIV ». Et le secrétaire du Congrès écrivait : « Il nous a tancés pendant deux heures ». Et il ne se contente pas de faire la leçon aux souverains. Il la fait de plus haut encore aux diplomates, car il connaît tous leurs points faibles et tous leurs secrets.

« Sous la carapace des broderies, décorations, chamarures, sous l'apparat du personnage, il découvre l'homme, dans l'homme la marionnette, dans la marionnette les ficelles qui la manœuvrent. Quand il pénètre dans la salle du Congrès, comme le spectre du Droit public dans le concile des intérêts particuliers, où il n'élève jamais la voix qu'au nom des principes et de l'Europe, il les magnétise avant d'ouvrir la bouche, en les fixant de son regard illisible et pénétrant, « cet œil mi-clos, qui voit tout et ne livre rien. »

C'est lui qui ameute les princes allemands, puis l'Autriche et l'Angleterre contre les prétentions de la Prusse et de la Russie. Il isole ces deux puissances si sûres d'elles-mêmes. Il leur fait peur d'une nouvelle guerre, où il n'est pas sûr qu'elles auraient gain de cause et dont leurs peuples ne veulent plus. La France du reste a reconstitué son armée. L'Angleterre, qui avait eu maille à partir avec les Etats-Unis, pour une question de liberté des mers, a fait la paix avec eux ; ses mains sont libres. Talleyrand, Metternich, Castlereagh signent donc, le 3 janvier 1815, un traité secret d'alliance défensive, dont la pointe est dirigée contre les deux puissances récalcitrantes, Russie-Prusse. Les Etats allemands secondaires vont adhérer à ce pacte. Chaque nation fournit 150.000 hommes. Talleyrand peut écrire, dès le 4 janvier à Louis XVIII :

« Sire la coalition est dissoute et elle l'est pour toujours. Non seulement la France n'est plus isolée en Europe, mais Votre Majesté a déjà un système fédératif tel que cinquante ans de négociations ne semblaient pas pouvoir parvenir à le lui donner... Elle sera véritablement le chef et l'âme de cette union pour la défense des principes qu'elle a été la première à proclamer. »

Et en même temps, l'ex-évêque d'Autun préparait, à Vienne, un service solennel, à la cathédrale Saint-Etienne, pour le 21 janvier, anniversaire de la mort de Louis XVI. Toute la Cour, tous les souverains, tout le Congrès, toute la société polie de Vienne y assisteront. « C'était mobiliser Dieu lui-même au service de la légitimité, dont l'ex-ministre du Directoire apparaissait comme le Pontife. »

Arrêtons ici cet abrégé. Tous les historiens admirent la virtuosité de Talleyrand. Mais beaucoup discutent son plan et ses idées. Thiers lui reproche d'avoir opté pour l'Angleterre et l'Autriche, alors que la Russie pouvait nous être plus utile. On lui reproche plus communément, de nos jours, d'avoir installé la Prusse sur le Rhin, à proximité de nos frontières. Il est sûr qu'il ne pouvait tout prévoir, pas plus que Bismarck, en nous aiguillant vers la politique coloniale, pour détourner nos yeux de « la ligne bleue des Vosges », ne pouvait prévoir que, loin de nous brouiller avec l'Angleterre, comme il le pensait, nous finirions par nous entendre avec elle contre l'Allemagne ! Mais c'est bien à Talleyrand que l'on doit, en partie au moins, et même en grande partie, la *solution allemande* de 1815, dont René Grousset a pu dire, dans *Bilan de l'Histoire* :

« L'équilibre établi en 1815, entre la Prusse, l'Autriche et les Etats secondaires, maintenait le *Deutscher Bund* dans un état d'inertie politique dont l'esprit allemand et la civilisation allemande bénéficièrent autant que la paix de l'Europe. Une Allemagne si assagie que, pendant tout le dix-neuvième siècle, on la donna comme modèle de calme, d'honnêteté et de labeur, s'imposa au respect du monde. Dans le domaine de l'érudition, de l'exégèse, des sciences, son travail fut énorme et consciencieux. Au même titre que le livre grec à Rome, que le livre italien au seizième siècle, que le livre français au dix-huitième, le livre allemand fit la loi en Europe. D'Oxford à la Sorbonne, toutes les universités furent tributaires de Leipzig. »

Que fera-t-on de l'Allemagne, dans le futur traité de paix, si laborieux à mettre sur pied ? C'est là que sera jugée l'œuvre de nos « grands ». Puissent les « petits » n'en pas devenir les victimes !

L. CRISTIANI.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pendant la guerre, un certain nombre de prisonniers de la Gestapo projetaient de se suicider, parce qu'ils redoutaient de livrer, sous les tortures, les noms de leurs amis de la Résistance. En raison de la charité qui inspirait ces pauvres gens, les aumôniers ne pouvaient-ils les laisser dans la bonne foi, les absoudre sans les interroger et sans les détourner de leur dessein ?

Ne pouvait-on, d'ailleurs considérer qu'ils ne pécheraient pas mortellement, en raison de la crainte qui les étreignait et empêchait le plein consentement ?

Un condamné à mort peut-il se suicider quelques instants avant son exécution certaine ?

R. — Le suicide est intrinsèquement mauvais : il attente, en effet, au souverain domaine de Dieu, au droit exclusif que celui-ci, comme Cause première et comme Fin dernière, a sur notre vie : « Comme il l'a seul donnée, il peut seul la reprendre ». « Nul ne vit pour soi-même et nul ne meurt pour soi-même. Car, soit que nous vivions, nous vivons pour le Seigneur ; soit que nous mourions, nous mourons pour le Seigneur. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous appartenons au Seigneur. » (Rom. XIV, 7-8).

Nulle raison ne peut justifier le suicide (sauf une permission ou une inspiration expresse et évidente de Dieu maître de la vie), pas même la perspective de supplices atroces ou la crainte de manquer à son devoir. Les premiers chrétiens n'auraient évidemment pas pu se suicider pour éviter une apostasie éventuelle au milieu des supplices. S. Thomas d'Aquin (IIa-IIae, q. 64, art. 5), passant en revue et réfutant tous les prétextes par lesquels on voudrait justifier le suicide, écrit en particulier : « Il est interdit de se tuer dans la crainte de consentir au péché (car on ne doit pas faire le mal pour qu'il arrive un bien) ou pour éviter d'autres maux, surtout de moindres et d'incertains. Or, il n'est pas sûr que l'on consente plus tard au péché. Dieu n'est-il pas assez puissant pour préserver l'homme du péché, quelles que soient les tentations qui l'assaillent ! »

Dieu, en effet ne demande pas l'impossible : il sait et veut, par sa grâce, implorée humblement et avec confiance, donner la force nécessaire pour accomplir le devoir jusqu'à l'héroïsme et empêcher les défaillances de la faiblesse humaine. Et s'il fait à une âme l'honneur de l'appeler à rendre témoignage jusqu'au sang pour sauvegarder la foi, la charité, la justice, la piété patriotique, comment

pourrait-on lui refuser ce témoignage par une mort attentatoire à ses droits, et marchander sa confiance à la grâce qui doit répondre à un tel appel ?

Voilà ce qu'objectivement et en soi, l'on devait dire, avec toute la délicatesse et la bonté possibles. aux malheureuses victimes de la Gestapo tentées de se tuer dans les circonstances tragiques dont il est ici question.

Nous disons « objectivement et en soi », car se pose ici le problème classique de la « monition » à faire ou à ne pas faire, qui est précisément en jeu dans la question qui nous est posée.

Selon l'enseignement commun des moralistes, lorsqu'un pénitent, de bonne foi, pense que telle ou telle action, en soi gravement coupable, ne l'est pas, on peut et on doit s'abstenir de l'instruire si l'on a de bonnes raisons de craindre que l'avertissement serait plus nuisible qu'utile, et risquerait de transformer un péché purement matériel en péché formel. Ce silence toutefois ne sera licite que si un bien supérieur n'est pas compromis : tel serait le cas si le bien surnaturel de l'individu était en cause (par exemple, empêcher une mauvaise habitude de s'enraciner dans sa vie) et surtout s'il s'agissait du bien commun.

Appliquons ce principe au cas qui nous occupe : tout d'abord, peut-on supposer que des hommes puissent, de bonne foi, admettre que le suicide est permis en des circonstances semblables à celles qui sont décrites ? Nous le pensons. Sans doute l'immoralité du suicide est de droit naturel, mais elle peut être méconnue, au moins quand un sentiment louable peut paraître le justifier. Tant de sophismes sont répandus à ce sujet ! La Presse, l'opinion plus ou moins éclairée n'excusent-elles pas assez souvent, n'exaltent-elles pas même des suicides de ce genre !

S. Thomas, dans l'article que nous citions tout à l'heure (ad 5), ne dit-il pas que certains se sont mépris et se sont tués, croyant agir avec courage, comme Razias. On sait comment le II^e^ livre des Machabées (XIV, 41-46) raconte le suicide dramatique de Razias et note « qu'il aima mieux mourir noblement que de tomber entre des mains criminelles, et de subir des outrages indignes de sa propre noblesse », non pas que la Sainte Ecriture approuve l'acte lui-même mais elle exalte le sentiment subjectif qui l'inspira.

Il est donc très possible que des prisonniers de la Gestapo aient sincèrement cru qu'il leur était permis, et même qu'il était de leur devoir, de se suicider pour éviter de trahir leurs amis. Et dans ce cas, leur bonne foi leur valait le mérite d'un acte de courage, tout comme à Razias, tout comme au célèbre lieutenant de Chevigné qui, jadis, surpris par les Touaregs, se tua pour éviter à ses soldats de rester entre les mains de ces barbares (*Ami*, 1912, p. 15).

D'autre part, un prêtre placé en face d'une conscience ainsi formée pouvait sans doute, du moins parfois, avoir de sérieuses raisons de craindre qu'une mise au point de sa part n'aboutisse pas à empêcher le suicide et ne serve qu'à troubler dangereusement la bonne foi, et cela dans l'acte même qui mène à la mort et à l'éternité. En ce cas, on pouvait, on devait même se taire.

A moins, avons nous dit plus haut, en énonçant le principe qui nous a guidé, que le bien commun spirituel ne soit compromis par le silence du confesseur. Dans ce cas, en effet, l'enseignement s'impose, même s'il est très douteux que le pénitent en tienne compte. Le bien commun l'emporte alors sur le bien privé. C'est, on le sait, la raison qui a inspiré l'Eglise quand elle a fait un devoir d'interroger et d'avertir au sujet de l'onanisme. « Même, si l'on craint de troubler la bonne foi des pénitents, même si l'on craint de les éloigner des sacrements, il faut parler « *attento vitium nefandum, de quo in casu, late invaluisse* » (S. Pænit., 10 mars 1886). C'est bien là une considération qui a rapport au bien commun. Or, dans le cas qui nous occupe, cette hypothèse pourrait se réaliser, nous semble-t-il, s'il y avait une véritable épidémie de suicides commis pour les motifs énoncés et si le silence du prêtre pouvait passer pour une approbation ou au moins une tolérance, et favoriser ainsi la propagation d'une erreur et d'une pratique néfastes pour l'intégrité des mœurs publiques.

Les aumôniers n'auraient pu se taire non plus, s'ils avaient eu de sérieux motifs de penser que leur pénitent, tenté de se suicider, était, en raison de son esprit de foi, de sa docilité chrétienne, de son énergie, capable, ne serait-ce qu'après réflexion et prière, de comprendre et de mettre en pratique une instruction donnée selon les normes objectives, quitte, s'il en était besoin et si cela était possible, à préparer peu à peu l'âme à recevoir la lumière.

De même il fallait parler, si le pénitent interrogeait lui-même sur la licéité du suicide. Il aurait montré ainsi que sa bonne foi était au moins ébranlée ; un silence équivoque équivaudrait, dans ce cas, à une approbation illicite.

Une question subsidiaire nous est posée : Ne pouvait-on se rassurer, en estimant que les malheureux ne pécheraient pas mortellement, en tout état de cause, faute de plein consentement, en raison de la crainte qui les étreignait ?

Tout d'abord, remarquons que si l'on prévoyait une semblable hypothèse, on excluait, par le fait même, l'hypothèse de la bonne foi. On supposait, en effet, l'existence d'une véritable culpabilité, diminuée, il est vrai, au point de n'être plus grave, mais en raison d'un élément tout différent de l'ignorance : la crainte. Alors, la monition s'imposait, nous semble-t-il, d'autant plus même qu'il y avait lieu précisément d'aider les pénitents à ne pas se laisser dominer par leur crainte ; suffisamment éclairés déjà, ils n'avaient besoin que d'être fortifiés. Différent aurait été le cas où l'on aurait pu croire que le pénitent ne voyait, en pleine bonne foi, qu'un péché véniel dans un suicide accompli dans les circonstances décrites ; alors *servatis servandis* s'appliquaient, les règles données plus haut au sujet du silence à garder ou à ne pas garder.

Cette remarque faite, est-il exact que la crainte diminue la liberté, au point de rendre le consentement imparfait et ainsi de rendre seulement véniel un péché matériellement mortel ?

Une distinction s'impose ici. En elle-même, la crainte, *metus*, est d'ordre spirituel. On en connait la définition classique : « *Trepidatio* MENTIS *propter instans periculum vel futurum malum* ». En soi, elle est une inquiétude, une anxiété de la *volonté*. Il ne faut pas la confondre avec la *peur*, « timor », qui est la crainte sensible et qui est une passion.

La crainte peut exister sans la peur, du moins sans peur appréciable, de même que l'amour de la volonté, l'amour spirituel, peut exister sans l'amour sensible.

Or la crainte spirituelle, même grave, ne diminue pas la liberté : elle ne nuit nullement à la délibération ; c'est en toute liberté que le navigateur jette par dessus bord ses bagages pour sauver sa vie au moment d'un naufrage ; en toute liberté que le pécheur revient à Dieu par crainte de l'enfer. Et c'est très froidement, après réflexion et mûre délibération, que des victimes de la Gestapo ont pu, de bonne ou de mauvaise foi, se décider au suicide, sous l'influence de la crainte d'une défaillance au milieu des tortures. Mais si la crainte ne diminue pas la liberté, elle diminue la plupart du temps « le volontaire », c'est-à-dire l'inclination de la volonté vers l'objet ; celui qui agit sous l'influence de la crainte, agit le plus souvent avec une répugnance certaine : il y a mélange de volontaire et d'involontaire. On agit volontairement et de soi, encore une fois, librement, mais on n'agit pas « volontiers ». On veut agir : on voudrait ne pas agir. Et de ce fait, la moralité de l'action est diminuée, en bien comme en mal : la moralité bonne ou mauvaise d'une action est, en effet, proportionnée à l'adhésion de la volonté au bien ou au mal. Une faute commise sous l'empire de la crainte, même si la délibération reste entière et le consentement parfait (et par conséquent le péché restant mortel, s'il s'agit d'une matière grave), est pourtant moins grave que si elle était commise spontanément, sans aucune espèce de crainte ; l'apostasie du chrétien qui cède à la crainte de la mort est moins grave que celle du chrétien qui devient renégat sans y être aucunement sollicité ou contraint. De même une bonne action faite sous l'influence de la crainte est moins bonne que si elle est accomplie par amour de Dieu et tout à fait *libenter*.

Mais tout se tient dans le composé humain : il y a facilement répercussion de la crainte spirituelle de la volonté sur l'activité de l'appétit sensible, survient alors la peur. Et comme tout mouvement passionnel, la peur diminue plus ou moins la liberté : elle rend, en effet, la délibération plus difficile, elle s'oppose à la pleine indifférence de la volonté en déformant plus ou moins l'objet en cause, en gênant, par son emprise sur l'appétit sensible, le libre jeu de l'activité rationnelle de l'intelligence et de la volonté. Ce qui ne veut pas dire que la volonté soit alors incapable de donner le consentement requis pour le péché mortel. Tout en diminuant la liberté et donc la moralité de l'action, la passion laisse souvent à la raison la possibilité et le temps de délibérer, d'apprécier la valeur morale des actes suggérés et de donner son assentiment en suffisante connaissance de cause et en suffisant consentement pour qu'il y ait péché mortel. — Mais le contraire peut aussi se produire. La passion peut même être si subite et si violente qu'elle prévient et empêche tout usage de la raison et donc enlève toute liberté et toute responsabilité. Sans préjudice cependant de l'imputabilité « *in causa* ».

* *

Les principes que nous avons donnés au début de cette étude fournissent la solution à la dernière question : « Un condamné à mort peut-il se suicider quelques instants avant son exécution certaine ? » Evidemment non. Nous n'avons pas le droit de disposer de notre vie, fut-ce au dernier moment : elle appartient à Dieu qui a le droit souverain de nous en demander compte jusqu'à la fin. L'abréger de quelques années, ou de quelques jours ou de quelques instants, c'est toujours l'abréger, c'est toujours se considérer comme ayant le droit d'en disposer. Simple différence de quantité, de plus ou de moins, qui ne change pas la nature de l'acte. D'ailleurs se priver volontairement et directement de ses derniers instants, c'est se mettre dans l'impossibilité d'en profiter, alors qu'ils sont si précieux pour se préparer à l'entrée redoutable dans l'éternité. Tout au plus, pourrait-on admettre, avec quelques moralistes, qu'un homme justement condamné à mort puisse exécuter lui-même la sentence, sur l'injonction du pouvoir public ; par exemple si un officier prévaricateur était prié de se donner un coup de revolver. On peut soutenir, en effet, qu'il n'y a pas là mort recherchée par sa propre volonté, mais exécution, par obéissance, d'une sentence justement portée par l'autorité légitime. Encore que d'autres moralistes doutent « que le droit de mort conféré par Dieu à l'autorité sociale puisse s'exercer d'une façon aussi contraire à la loi naturelle » (*Dict. de Théologie*, Art. « *Suicide* », col. 2746).

Une dernière remarque : nous avons supposé en tout ceci, qu'il s'agissait du « suicide direct », c'est-à-dire de la recherche de la mort comme une fin ou comme un moyen d'éviter un mal. D'autres principes et d'autres conclusions seraient à retenir s'il s'agissait du « suicide indirect ». Celui-ci est un acte, en lui-même bon ou indifférent, qui entraîne un péril plus ou moins probable de mort. On ne recherche pas celle-ci comme un moyen, mais on la prévoit et on la permet comme l'effet d'une action qui a un tout autre but. On veut et on recherche directement un effet bon, sans vouloir passer par la mort pour y parvenir. On ne *se donne pas* la mort, on *s'y expose* seulement.

La moralité d'un tel acte se juge selon les principes qui concernent le volontaire indirect. Il est licite de poser une action bonne ou indifférente, dont ressortira, sans qu'on le recherche, un effet mauvais concomitant, à la condition qu'il y ait une raison proportionnellement grave d'agir ainsi. On ne peut donc s'exposer à la mort, même sans la rechercher, pour une raison futile ou légère, par exemple par vaine gloire, par simple témérité, pour s'amuser. — Et plus le risque de mort est grave, plus la raison de s'y exposer doit être importante.

Dans le cas des prisonniers de la Gestapo, le motif d'échapper à des tortures et surtout la crainte d'une défaillance gravement nuisible à la cause de la Résistance et à des amis, était, ce nous semble, un motif assez important pour justifier une action comportant un péril de mort, même proche et très probable. Nous avons connu un résistant qui emmené en Allemagne pour y subir ce que l'on sait, se jeta d'un train en marche, au risque de se tuer. Il en avait le droit, pourvu cependant qu'il prît autant que possible les précautions aptes à diminuer le péril. C'est ce qu'il fit ; il s'en tira indemne et échappa ainsi à ses bourreaux. On pourrait admettre aussi qu'un prisonnier se débatte